BIOG.
69386

FORTSCHRITTE DER MEDIZIN
Medizinischer Verlag HANS PUSCH G. m. b. H., Berlin SW 11, Stresemannstraße 13
Verantwortl. Schriftleitung: Dr. F. DÖRBECK. Berlin-Steglitz, Heinrich-Seidel-Str. 3

Nr. 41 Berlin, 16. Oktober 1933 51. Jahrg.

Sonderdruck.

Der Arzt Symphorien Champier und seine geistesgeschichtliche Bedeutung für Frankreichs Frührenaissance*).

Von Dr. phil. WALTER MÖNCH, Berlin.

I.

Der französische Arzt und Philosoph Symphorien Champier (1471 oder 1472 bis etwa 1537) wurde in eine Zeit hineingeboren, in der Frankreichs Geistesleben zum ersten Male in einer bewußten Abgrenzung gegenüber dem Auslande, vornehmlich Italien, zu eigener, nationaler Bildung strebte. In seinen vielseitigen literarischen Arbeiten spiegelt sich das abwechslungsreiche und jugendfrische Geistesleben der ersten Renaissancegenerationen seiner Epoche wider. Seine Arbeiten sind für den Kulturhistoriker insofern noch besonders interessant und beachtenswert, als Champier nach den ersten wirkungsvollen Ansätzen seines weit größeren, zwanzig Jahre älteren Landsmannes Lefèvre d'Etaples (Faber Stapulensis) in einer mehr populären Form der Platonströmung im Frankreich des 16. Jahrhunderts auf allen Gebieten vorgearbeitet hat.

Ueber sein Leben erzählt uns sein spätgeborener Landsmann P. Allut das Wichtigste in seiner biographischen und bibliographischen Studie: „Etude biographique et bibliographique sur S. Ch.", Lyon 1859. Sonst ist mit Ausnahme einiger Erwähnungen in Geschichtswerken größeren Umfanges (Imbart de la Tour, Les Origines de la Réforme, Paris 1909, vol. II, oder Arthur Tilley, „The Dawn of the French Renaissance", Cambridge, 1918), ferner einiger Zeitschriftenartikel und eines Neudruckes seines „Apothekerspiegels" (in welchem auf die übrige Literatur verwiesen ist) Sympho-

*) Nach einem in der Arbeitsgemeinschaft des Berliner Instituts für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften gehaltenen Vortrage.

rien Champier weder bei Philosophen noch Medizinern oder Historikern Gegenstand eingehenderer Untersuchungen geworden. Erwähnen möchte ich in diesem Zusammenhange das mir erst nach meinem Vortrage über Champier in der Arbeitsgemeinschaft des Institutes für Geschichte der Medizin bekanntgewordene Trauerspiel „Michael Servetus" (Berlin 1902) von Richard Paasch. In dieser Tragödie, in der uns der Dichter ein ergreifendes Bild jener auf Champier folgenden Generationen um Calvin entwirft, in denen die philosophischen und religiösen Leidenschaften genialer Köpfe gegeneinander wüteten, zeichnet uns Paasch mit wenigen Strichen den seltsam widerspruchsvollen Charakter von Servetus' Lehrer Champier, vor allem aber die edlen Züge seiner hochgesinnten Gattin, die der tragischen Geschichte um den Arzt Servetus ihre poetische Verklärung geben.

Champier ist früh in seinem Leben zu großen Ehren gelangt. Nach Beendigung seines medizinischen Studiums in Montpellier prakticiert er in Lyon. Neben dieser Tätigkeit ist er unaufhörlich mit literarischen Dingen beschäftigt und erwirbt sich durch ein Buch, das der Ehre aller Frauen schmeicheln mußte, die Gunst der schönen Lyoneserinnen, die sich auf der Straße drängen, um den schon berühmten Mann zu sehen. Mit 35 Jahren wird er Leibarzt des Herzogs von Lothringen, in dessen Begleitung er den Feldzug Ludwigs XII. gegen die Venetianer mitmacht. In der denkwürdigen Schlacht bei Marignan, wo der Ansturm der bis dahin als unbesieglich geltenden Schweizer Truppen an der Standhaftigkeit der französischen Bataillone zerbricht, erwirbt sich Champier den Ritterschlag, der ihm zu seiner größten Ehre vom Herzoge selbst gegeben wird. Seither ist er bemüht, seine bescheidene Herkunft zu verdunkeln und sich einen großen, vornehmen Stammbaum zu konstruieren. Immer weitere Ehrungen häufen sich auf ihn. Die Universität Pavia ernennt ihn während seines Aufenthaltes in Italien wegen seiner bedeutenden wissenschaftlichen Verdienste — er hatte bis zu dem erwähnten Feldzuge in Italien 17 medizinische Arbeiten veröffentlicht — zum Doktor der medizinischen Fakultät, eine Ehrung, die, wie uns Champier berichtet, vor ihm keinem Ausländer zuteil geworden war. Nach Frankreich zurückgekehrt, kauft er sich ein prachtvolles Herrengut und erschleicht sich durch unauffällige, geschickt inszenierte Schiebungen den Adelstitel eines ausgestorbenen Hauses aus dem Delphinat, das zufällig seinen Namen trug, so daß es schwer war, an der Echtheit seines neuerworbenen Adelstitels Zweifel zu hegen. In ähnlicher Weise bringt er es fertig, seine Verwandtschaft mit dem einflußreichen Kardinal Laurent Campège

22200174108

glaubhaft zu machen, indem er sich dem Kardinal vorerst durch Widmung einiger Bücher angenehm macht und ihm hernach eine glaubwürdige Geschichte ihrer gemeinsamen Vorfahren suggeriert, von welcher der Kardinal so entzückt ist, daß er ohne jede Nachprüfung C h a m p i e r s tolle Stammbaumphantasie annimmt. Als ein zweiter Pico della Mirandola vom In- und Auslande gefeiert, heißt er schon bei seinen Zeitgenossen der „Phönix der Wissenschaften". Sein 60—70bändiges Werk bildet zusammengenommen eine wahrhafte Encyklopädie der Wissenschaft seiner Zeit. Seltsam mutet es uns an, daß dieser hochberühmte Mann wie ein Unbekannter seiner Stadt gestorben ist. Wir wissen nicht einmal das Jahr seines Todes, sein großer Name ist in Schall und Rauch vergangen, kein Grabstein erinnert an die irdische Größe dieses Universalmenschen, dieser eigenartigen, echten Renaissancegestalt, die die Zierde seines Landes und seines Jahrhunderts und einer der gelehrtesten und gefeiertsten Geister war. — Sein Leben kreiste unaufhörlich zwischen den Polen der vita contemplativa eines Gelehrten und der vita activa des praktischen Arztes und kampfbewährten Soldaten. Ruhmsucht, Ehrgeiz und Eitelkeit, die sich in seinem Wesen mit einer durchaus vornehmen Gesinnung verbanden, waren die eigentlichen Triebfedern seines Handelns hier wie dort. In seinem Charakterbilde vereinigen sich die Züge des tapferen Ritters mit der vornehmen Eleganz des Welt- und Hofmannes, Züge, in die nicht recht hineinzupassen scheint, was ihn uns heute gerade am wertvollsten und eigenartigsten erscheinen läßt: eine unglaubliche Gelehrsamkeit und philosophische Begabung, mit der er fast alle Gebiete menschlichen Wissens durchlaufen hat. Aber wir stehen in der Renaissance, wo in Europas neu aufstrebender Kultur die begnadete Erscheinung des „uomo universale" nicht so selten war.

II.

Die Vorbildnerin und Gestalterin der französischen Geistesgeschichte des 16. Jahrhunderts ist vornehmlich die italienische Renaissance, die — um gleich das eigentlich Unbegrenzbare der Erscheinung annähernd zu umreißen — eine Wiedergeburt im Geiste der griechisch-römischen Antike bedeutet, und zwar eine Wiedergeburt auf allen Gebieten menschlicher Kunst und Wissenschaft, der gesamten Literatur, Philosophie, Theologie, der Naturwissenschaften und Medizin, der Gesetzeskunde und Staatslehre. Diese geistige „revolutio", wie man sie bezeichnen könnte, vielleicht die tiefgreifendste der europäischen Geschichte, ist im 15. Jahrhundert in Italien von Fürsten, Künstlern und Gelehrten vollzogen worden. Aus der unermeßlichen Fülle dessen, was in dieser Zeit aus dem

Geiste der Antike verjüngt wurde und sich mit dem nicht weniger bedeutungsvollen Erbgut des dazwischenliegenden Mittelalters innigst verschmolzen hat zu einem Kulturgut eigenster Gestalt, das noch dazu bei der völkischen Differenziertheit Europas jeweils ein durchaus spürbares nationales Gepräge hat, wollen wir nun in dem bescheidenen Rahmen unseres Aufsatzes nur die Linie der Platonrenaissance von Italien nach Frankreich verfolgen und daraufhin die Texte unseres Autors prüfen; denn sie sind gerade für diesen entscheidenden Punkt der französischen Geistesgeschichte am aufschlußreichsten, und ein großer Teil seiner medizinischen und medizinhistorischen Arbeiten wurzelt in der Ideenwelt Platons, für deren Aufnahme in Frankreich er als Arzt und Philosoph Beachtens- und Dankenswertes geleistet hat.

In vier Generationen vollzieht sich in Italien die Uebernahme und eigentümliche Umformung Platons innerhalb eines Jahrhunderts. Wir wollen diesen Aufbau der gemeinschaftlichen Arbeit von vier Generationen an ihren Hauptvertretern uns übersichtlich vor Augen führen. Der erste, welcher die Lateiner des Abendlandes eingehender, als es im Mittelalter der Fall sein konnte, mit Platon bekannt machte, ist der Grieche Georgios Gemistos Plethon, Politiker, Philosoph und Mathematiker seines Zeichens, gebürtig aus Konstantinopel vor dem Jahre 1385. Er kam mit dem Gefolge des Johannes VII. Palaiologos zum Unionskoncil nach Ferrara 1438. Das leidenschaftlich verfolgte Ziel seines Lebens galt der Niederringung der seiner ganzen Denkanlage widerstrebenden aristotelischen Philosophie, vornehmlich in ihrer verzerrten Form, der scholastischen Theologie und des arabischen Averroismus. Er trug sich mit dem ungeheuren Plan einer ganz konkreten Wiederbelebung der damals noch fast unbekannten platonischen Metaphysik und Theologie, aber in der phantastischen Form des neuplatonischen Heidentums eines Proklos (geb. 412 n. Chr.), eines der hervorragendsten Nachfolger Plotins (geb. 205 n. Chr.). Die reale Geschichte, die bereits viel zu tief im Christentume wurzelte, mußte über die genialische Phantasie dieses Mannes hinweggehen. Entscheidend aber blieb seine Tat, das Interesse für Platon erweckt und die Begeisterung für dessen hohen Ideenflug erregt zu haben; entscheidend aber ist zugleich, daß Gemistos die platonische Philosophie in der erweiterten Gestalt der neuplatonischen Spekulation des Plotin und Proklos umgedeutet und -gestaltet hat; denn dieses neuplatonische Gepräge ist dem Platon der Renaissance seit dem Zeitpunkt seiner Uebernahme durch Gemistos durch das ganze 15. und 16. Jahrhundert hindurch zu eigen geblieben.

Eine erste Vertiefung erfahren die Platonstudien in Italien durch Gemistos' Landsmann und Schüler Bessarion (geb. 1403), der, ein Freund und Altersgenosse unseres größten deutschen Philosophen im 15. Jahrhundert, Nikolaus von Kues (geb. 1401), die zweite Platongeneration in Italien heraufführt. In seinem vier Bücher umfassenden Werk über Platon und Aristoteles „In Calumniatorem Platonis" hat er die erste, solide gearbeitete und heute noch lesenswerte vergleichende Darstellung der platonischen und aristotelischen Philosophie gegeben, ihre Uebereinstimmungen und Unterschiede aufgezeigt und uns manche Perspektive in ihre oft wesensverschiedene Geisteswelt und Denkweise sehen lassen. Platon war durch die Angriffe übelgesinnter Humanisten aufs stärkste gefährdet; es bleibt ewig das Verdienst Bessarions, ihn für die westliche Kultur gerettet zu haben, indem er, unter Zuhilfenahme der plotinischen und patristischen Philosophie, die geistige Nähe der platonischen Ideenlehre zur christlichen Metaphysik von neuem für die Renaissance aufgedeckt hat. Ohne diese fundamentale Vorarbeit Bessarions wäre Italiens Platonrenaissance niemals zu der Höhe emporgewachsen, auf die uns in der dritten Generation sein geistiger Erbe Marsiglio Ficino (geb. 1433) hinaufführt.

Noch war den Lateinern, die wenig Griechisch verstanden, der Text Platons unzugänglich. Da ergänzte Ficino mit der Anfertigung einer tadellosen lateinischen Uebersetzung sämtlicher Schriften des Platon und Plotin und einer ausführlichen Kommentierung der platonischen Dialoge das theoretische Werk seines Vorgängers Bessarion auf das allerglücklichste. Hochgeschätzt und begünstigt von Lorenzo il Magnifico hatte Ficino den schon auf Gemistos' Zeiten zurückgehenden Mediceer-Traum von der Gründung einer platonischen Akademie verwirklichen können. Sie wurde die Hochburg aller Platonstudien, und Ficino, ihr alle überragender Herrscher, wurde der Mittelsmann für die nunmehr aus dem Geiste Platons und Plotins sich rasch verjüngende Kultur aller europäischen Länder auf den Gebieten der Naturwissenschaften (Galilei), der Kunst (Michelangelo) und der Philosophie und vor allem der Dichtung, die in ihren platonischen Grundanschauungen bis heute aus Ficino die stärksten Anregungen erfahren hat. Ficino ist der Verfasser vielleicht des schönsten Buches der italienischen Renaissanceliteratur, des lateinisch und italienisch verfaßten Kommentars zu Platons „Symposion", „Sopra lo Amore" — „Ueber die Liebe", ein Buch, das einen geradezu unermeßlichen Einfluß auf die ästhetischen Ideen aller platonisch gerichteten Denker, Dichter und Künstler ausgeübt hat. Erst die Kenntnis dieses Buches er-

schließt das Verständnis für den tiefsten und schönsten Teil der französischen Platongeschichte in Frankreich, die in ihrem Grundriß von Margarete von Navarra vorgezeichnet und erfüllt ist.

Den Abschluß der Platongeschichte im 15. Jahrhundert bildet Pico della Mirandola (geb. 1463). Er gibt der ganzen Platonbewegung die Wendung zur Mystik, die er vor allem aus Plotin und Dionysios Areopagita übernimmt. Seine grandiose Idee ist das Menschenbild, das er im „Heptaplus" (einer siebenfachen Deutung der mosaischen Schriften) und vor allem in seiner herrlichen Rede „Ueber die Würde des Menschen" darstellt. Mit zwei Grundgedanken, die er vornehmlich aus Plotin und der Mystik übernimmt, hat er immer wieder neu gewirkt: Des Menschen höchste Eigenschaft ist der unbedingte freie Wille, mit dem er das innerweltlich-kosmische Sternengesetz, d. h. das Fatum, durchbricht, und des Menschen höchste Glückseligkeit ist die Rückkehr zum Ursprung allen Seins, die Vollendung des Kreislaufs, die Unio mystica mit Gott.

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts erlosch das Leben all dieser großen Platoniker und mit ihnen die Seele der Akademie. 1492 starb Lorenzo, 1494 Pico, 1499 Ficino. Ihre eigentlichen Erben wurden die Deutschen, die Engländer, aber zunächst einmal die Franzosen, welche seit dem Ende des 15. Jahrhunderts mit Faber Stapulensis, Carolus Bovillus und vor allem Symphorien Champier das platonische Geistesleben der Italiener in ihrer besonderen Weise begleitet hatten und in Ficino vor allem den unerschöpflichen Born des neuen Geisteslebens erschlossen fanden. Das ist das kurze Vorspiel, das uns auch erst die Werke eines Champier innerlich verständlicher macht, in ihrem Kulturzusammenhang sicherer werten und in ihrer Bedeutung begreifen läßt.

Das Zentrum von Champiers praktischer und wissenschaftlicher Betätigung ist die Medizin. Sie steht für ihn als den Erben des Mittelalters und der italienischen Renaissance noch in engstem Zusammenhange mit der Philosophie und Theologie. Er hat neben diesen Disciplinen vor allem Wertvolles auf dem Gebiete der politischen und der Kirchengeschichte, der Pädagogik, der Altertumskunde und einigen Zweigen der Naturwissenschaft, wie der Botanik und Pharmakologie, geleistet.

III.

Als Student der Fakultät von Montpellier war er mit Hippokrates vertraut. Champier hatte für keinen der alten Griechen, nicht einmal für Platon, eine solche, fast religiöse Verehrung, wie für Hippokrates, dessen

Lehre für ihn wie ein heiliges Vermächtnis erscheint. In allem und jedem empfiehlt er seinen Schülern, immer wieder Hippokrates zu lesen, zu erklären, sich an ihm zu schulen und ihm bis in die praktische Heilkunde hinein zu folgen. Ueber Hippokrates hinaus zeigt er eine ebenso hingebende Bewunderung allgemein für den spekulativen Charakter des griechischen Denkens, wie er eine verächtliche Zurückhaltung gegenüber der empirischen Denkweise der Araber bekundet, deren platonisch-mystische Züge seine Zeit noch nicht gesehen hat. „Halte Dich" — so wendet er sich in seiner Abhandlung über das Klystier an den Leser — „soweit Du kannst, von der Lehre der Araber fern, die alles zerrüttet haben, mache Dich hingegen vor allem mit Hippokrates und Galen vertraut." Und viele andere Male gibt er dieselbe Mahnung. Er ist dabei bemüht, die Uebereinstimmung von Hippokrates und Galen einerseits und Cornelius Celsus und Avicenna andererseits aufzuzeigen, ebenso wie er im Zusammenhang damit den Nachweis liefern will, daß im Grunde die Lehren des Platon und Aristoteles die gleichen seien, und daß in diesen beiden Vertretern die griechische Philosophie sich keineswegs in gegensätzliche Doktrinen spalte. Er nimmt damit nur die erwähnte meisterhafte Arbeit des Bessarion auf. Und wie er nun die Harmonie jener beiden „Principes Medicinae", Hippokrates und Galen, und der beiden „Principes Philosophiae", Platon und Aristoteles, nachweist, so stellt er denn überhaupt die griechische Geistesbildung in ihrer Gesamtheit der arabischen des Avicenna und Averroes gegenüber. Er hat frühzeitig den eigentümlichen Charakter des arabischen Denkens in der empirischen Betrachtungsweise der physischen Wissenschaften erkennen wollen. Es ist vor allem die Arzneimittellehre, um deren Ausbau sich die Araber große Verdienste erworben haben. Ihre Pharmakologie beherrschte die spätmittelalterliche Medizin. Aber Champier versucht, sich von den Arabern zu lösen; denn was ihm von Grund auf an ihnen widerstreben mußte, war ihre scheinbar ganz auf die Empirie gerichtete, offenbar unplatonische Geisteshaltung, die auch zur kosmischen Mystik wenig Fähigkeiten in sich schloß. So jedenfalls sieht es Champier, dessen Platonbegeisterung ihm das theologisch und mystisch gerichtete, wenig empirische Denken des Plotin höher und schöner erscheinen läßt.

Um nun den rechten Weg zu finden, wie Champier als Platoniker von der Medizin zur Philosophie und Theologie gelangt, müssen wir seine Ansicht über die Medizin aufzufinden suchen. Als ein charakteristisches unter zahlreichen Beispielen mag eine Stelle aus dem „Apothekerspiegel" (Le

Myrouel des Appothiquaires) herausgegriffen werden, welche uns die Stellung, die Champier der Medizin im Rahmen aller Wissenschaften gibt, deutlich erkennen läßt. Da heißt es: „Ich betrachte den Adel der medizinischen Kunst und Wissenschaft, die ehemals bei Propheten, Kaisern, Königen und Fürsten so hoch in Lob und Ansehen war, nämlich wegen ihres Gegenstandes, ich meine den Menschen, jenes wunderbare Spiegelbild der Welt, um dessentwillen Gott das All erschuf, wie es in der heiligen Schrift heißt, und wie es Hermes Trismegistos versichert, und weswegen Aristoteles den Menschen Mikrokosmos nannte, d. h. eine kleine Welt, die nach Analogie zur großen Welt geschaffen sei; — und weil der Mensch in sich sowohl die vernunftbegabte Seele wie auch den Leib zusammenfaßt, darum ordneten die alten Aegypter durch ihre Gesetze an, daß allein die Mediziner auch Priester würden, damit sie die Kenntnis des Leibes mit der der Seele verbinden könnten und sowohl die körperlichen wie die seelischen Leiden zu heilen vermöchten." (Prologue.)

In diesen wenigen Gedanken, von denen kein einziger zu Champiers Zeiten neu ist, liegt eine Summe von metaphysischen Weltansichten zusammengehäuft, die in ihren letzten Verwurzelungen auf eine spekulative Mystik weisen, wie sie sich in dem Satz von den Entsprechungen von Himmel und Erde, von Makrokosmos und Mikrokosmos, von Gott und Mensch — mit einem Wort — in der romantischen Identitätsphilosophie darstellt.

So preist Champier die Größe und den Adel der Medizin. Seine Auffassung von der Medizin hat, wie sich leicht nachweisen läßt, ihre Wurzeln in der philosophischen Anthropologie der italienischen Renaissanceplatoniker. Das eigentlich Wunderbare an der Medizin ist ihr Gegenstand, d. h. der Mensch. Was aber ist der Mensch? Der Mensch ist einmal das Spiegelbild des Universums — hier deutet Champier selbst die historischen Quellen an: die Bibel, die Platoniker, die Alexandriner und die Neuplatoniker — dann aber ist der Mensch nach der verbreitetsten Anschauung der Renaissanceplatoniker — die Lehre der paduanischen Schule mit Pomponazzi (geb. 1462, der aristotelische Gegenspieler seines Altersgenossen Pico della Mirandola) ist hier auszunehmen — das Bindeglied des Universums, die Kopula der Welt, das Band von Seele und Materie, von Geist und Körper, in einem Wort, der Schnittpunkt der intelligiblen und sensiblen Welt. Dieses Menschenbild hat die ganze Platonrenaissance der Italiener im 15. Jahrhundert gekannt und anerkannt. Die erste, freilich noch fragmentarische Darstellung in der Renaissance selbst begegnet uns in Gemistos' „Gesetzen" und ist erst bei Ficino und vornehmlich bei

Pico della Mirandola systematisiert worden. Das hier gezeichnete Menschenbild erlebt im Laufe der Geschichte eine zweite Renaissance in der Romantik, wo in den Texten von Lamartine und Victor Hugo dieselben Anschauungen vom Menschen zu finden sind. Man versteht, wie sich die Medizin des Champier eng mit seiner philosophischen Anthropologie verbinden konnte, wie er sie von den Italienern übernahm, und wie er nun, von der Medizin ausgehend, herantreten wollte an die Erforschung der übersinnlich-metaphysisch-theologischen Probleme. Er vollzieht also nicht etwa die Trennung zwischen Medizin als einer empirischen Naturwissenschaft und der Philosophie und Theologie als einer metaphysischen Angelegenheit, sondern sieht in dem einen die Ergänzung zum anderen. Darum schreibt er in der „Epistola prohemialis" am Beginn des dritten Buches des „Tropheum Gallorum": „Medizin und Theologie gehören engstens zusammen, wie der Arzt des Leibes und der Arzt der Seele." Hält man diesen Punkt fest, so gewinnen die merkwürdigen Werke des Champier, in denen sich immer wieder das Streben nach einer das Sensible und Intelligible zusammenfassenden Einheit bekundet, ihren eigenartigen Sinn.

Champiers Stufengang von der Medizin zur Metaphysik und Theologie wollen wir an einem leicht verständlichen Text aufzeigen, welcher zugleich als Beispiel des italienischen Platoneinflusses in Frankreich dienen mag. Marsiglio Ficino hat ein Buch „Vom dreifachen Leben" geschrieben, „De vita libri tres" oder „De triplici vita". Im ersten Buch „De vita sana" behandelt Ficino das gesunde Leben, d. h. im wesentlichen die Hygiene der geistigen Arbeit. Im zweiten Buch, „De vita longa", stehen die Fragen im Vordergrund, welche die Lebensdauer des Menschen betreffen, ferner die physiologische Bedingtheit des Menschen, die Lebensperioden und die Mittel, seine Lebenszeit zu verlängern. Im dritten Buch, „De vita coelitus comparanda", d. h. das Leben von seinem astrologischen Aspekt, behandelt er im wesentlichen das Problem der Einflüsse der himmlischen Körper auf die irdischen; es geht um die in der ganzen Renaissance außerordentlich heftig diskutierten Fragen nach der Astrologie und dem liberum arbitrium, dem Fatum und dem freien Willen des Menschen.

Angeregt durch dieses Werk, macht sich nun Champier an die Arbeit, es in den wesentlichsten Punkten und Grundproblemen zu erweitern und in der Ueberbauung durch ein viertes Buch, „De vita supercoelesti", zu überhöhen. So entsteht Champiers „De quadruplici vita", also ein Buch vom vierfachen Leben.

Anfänglich sich ganz eng, häufig sogar vollkommen wörtlich an Ficino anschließend, wird Champier von Kapitel zu Kapitel, von Buch zu Buch selbständiger und eigenartiger. Er behält die Titel der Bücher bei. Sein erstes Buch heißt, wie bei Ficino, „De vita sana", worin er Ficino gegenüber nur wenig Erweiterungen gibt. Auch im zweiten Buche, „De vita longa", ist er noch ganz von seinem Vorbild abhängig. Das dritte Buch, „De vita coelitus comparanda", ist zwar noch im Anschluß an Ficino behandelt, aber schon mit voller Freiheit ganz aus dem Geiste Plotins heraus mit häufigen Wendungen gegen sein Vorbild Ficino, der, wie man weiß, der Astrologie extremster Richtung ergeben war. Die Hauptthese, die Champier hier verficht, ist die Freiheit des Menschen vom Sternengesetz, d. h. die Freiheit des Geistes, der Seele und des Willens vom Fatum. Er beantwortet die Frage nach der Freiheit im Sinne Plotins und aller Plotin folgenden Neuplatoniker, besonders des Jamblichos und des Pico della Mirandola, indem er, als Katholik, den Nachweis erbringt, daß der Mensch sich in dem Maße vom Zwange des Kosmos, d. h. vom Zwange der Heimarmene, des Fatums, befreit, als er sein reines, intelligibles Sein wiedererlangt. Der Mensch hat eine zweifache Natur; er ist zwar als kreatürlicher Erdenmensch dem Gesetz des Universums verfallen, aber als Pneumatiker, d. h. als geistiger Mensch, ist er frei und unabhängig vom Gesetz des Kosmos. Schon der Kardinal Bessarion hatte diese Interpretation aus Jamblichos gezogen und sie in seiner hervorragenden Arbeit über Platon und Aristoteles in letzter Instanz auf Platon selbst bezogen. Aber neben Bessarion hatten fast alle Renaissanceplatoniker in diesem Sinne, besonders Pico, die Frage nach der Freiheit des Menschen im Anschluß an das Fatumproblem behandelt. Man sieht, wie Champier hier in einem neuartigen Zusammenhang das Thema wieder aufnimmt, mit dem Ficinos drittes Buch geschlossen hatte, während dieses bei Champier nur die Brücke bildet, um in das letzte intelligible Reich, die vita supercoelestis, hineinzustoßen. In diesem vierten Buche, „dem überhimmlischen oder jenseitigen Leben", liegt die Krone des ganzen Werkes, mit der er Ficinos „Triplex Vita" überhöhen wollte. Dort beschreibt Champier im Anschluß an Platons „Phaidon" die Welt der Glückseligen, das Elysium und das Paradies. Den Abschluß des Ganzen bildet eine Art Appendix aus „goldenen Worten" Plotins.

Was haben wir hier für ein merkwürdiges Werk vor uns? In der Gesamtheit der vier Bücher der „Quadruplex Vita" geht es um die Darstellung des eigentümlichen Schichtenbaus unserer Existenz. Stufenförmig führt uns Champier

an Ficinos Hand empor von der vita sana zur vita longa bis zur vita coelitus comparanda, also vom physiologisch zum astrologisch determinierten Lebenskreis. Hier verläßt uns Ficino, und wir steigen allein mit Champier weiter in den vierten Lebenskreis, die vita supercoelestis, d. h. die sokratische und christliche Existenzsphäre der reinen Geistigkeit. Der eine originelle Gedanke Champiers besteht also in der Ueberhöhung des dreifachen Lebens durch das vierte Buch, das überhimmlische Leben.

Ein Zweites aber ist dabei entscheidender, nämlich, daß Champier nun das Abbild der intelligiblen, geistigen Seinsweise, also des vierten Lebenskreises, innerhalb unserer konkreten irdischen Welt aufzufinden und darzustellen bemüht war; mit anderen Worten zu fragen: wo finde ich im menschlichen Leben das konkrete Abbild dieser intelligiblen, religiösen, geistigen Lebensform, die den Glückseligen in der Vita supercoelestis eigen ist? Champier konnte die Frage nicht besser beantworten, als die vita beata sowohl des sokratischen wie des stoischen Weisen als die höchste Stufe unserer irdischen Existenzform aufzuzeigen, als jene Stufe philosophischer Existenz, die zwar noch eine konkrete irdische Seinsweise in der Welt hat, aber die doch schon ihr eigentliches wahres Sein in dem anderen Aeon reiner Geistigkeit führt. Es ist darum im Zusammenhang des ganzen Werkes nicht unwichtig, daß gerade der Schluß des letzten Kapitels der Aureae Propositiones" die entschiedene Wendung zur Frage der vita beata und der Bestimmung des Weisen macht. In einem zweifachen Sinne wandelt Champier diesen Schlußakkord ab: er bestimmt erstens den homo felix im plotinisch-mystischen Sinne als den Glückseligen, der hinter den Erscheinungen den einheitlichen Urquell, die Idee, letzten Endes Gott, in seiner ungeteilten Güte und Schönheit erkennt. Er bestimmt zweitens im stoischen Sinne Senecas den vir beatus oder vir sapiens, wie er ihn auch nennt, als den Weisen, der unter Verzicht auf die äußeren Güter und mit der Standhaftigkeit gegen die Stöße des Schicksals sein Auge ständig auf die höhere Welt des Geistigen lenkt. Aus diesen beiden Quellen, der plotinischen und der stoischen, speist sich das ideale Menschenbild Champiers in dem vierten Buch seiner „Quadruplex Vita". Diese Schlußwendung ist bedeutsam. Sie erfüllt den Sinn des ganzen Werkes. Es war ja gedacht als eine Ergänzung zu dem „Dreifachen Leben" des Ficino. Diese Ergänzung — so zeigt es sich hier — bezieht sich also nicht allein auf das Medizinische der ersten zwei Bücher und auf das Astrologische des dritten, sondern ist gemeint als eine Ueberhöhung der hygienisch-physiologisch-astrologischen Untersuchungen hinein

in das Gebiet der Philosophie und Religion. — Was an diesem einen, aber sehr bezeichnenden Beispiele beachtenswert erscheint, ist die eigentümliche Art, wie Champier ganz und gar als Mediziner, von der Medizin ausgehend, sich nun nicht in ihr als einem Spezialgebiet naturwissenschaftlicher Ordnung begrenzt, sondern darüber hinaus in die metaphysischen, ethischen und religiösen Probleme stößt. Das ist etwas der ganzen Platonrenaissance durchaus Eigentümliches, nämlich dieses stufenförmige Emporsteigen im Denken und die stufenförmige Vorstellung der Welt und der Werte. Bei den Medizinern wie Ficino, der auch ursprünglich Mediziner war, und Champier, die also von der Medizin ausgehen und medizinisch denken, symbolisiert sich dieses stufenhafte Ueberhöhen in den Wertstufen folgender Namen: Hippokrates — Sokrates — Jesus-Christus. Das heißt: Hippokrates, der große Arzt des Leibes, Sokrates, der Arzt der Seele, und Jesus-Christus, der Vollender beider, der wahre Erlöser der Menschheit. Diese Namen erscheinen aber nur als Symbole einer immer wiederkehrenden Denkart und Anschauungsweise vom Kosmos, vom Leben und von dem dynamischen Sinn des Seins; denn, sehen wir von den speziell christlichen Anschauungsformen und ihren Symbolen ab, so finden wir in dem Denken Champiers oder der anderen Renaissanceplatoniker reine an Plotin erinnernde Züge unverkennbar eingegraben. Plotin ist der größte und fruchtbarste Wiedererwecker der platonischen Philosophie und Religiosität im dritten Jahrhundert nach Christus geworden und hat als Mystiker die platonische Metaphysik in ein eigenartiges System ausgearbeitet und eigenmächtig umgedeutet. Da er in vielem mehr noch als Platon dem christlichen Denken und seinen Vorstellungen nahekam, ist er wohl von allen Denkern der Weltgeschichte derjenige gewesen, der den tiefgreifendsten Einfluß auf die europäische Geistesgeschichte der Renaissance und später der Romantik gewonnen hat. Sein Denken läßt sich in seinem Grundzug in einem Worte charakterisieren: es ist das dynamisch-erotische Aufstreben der Seele durch die ganze Skala der Seins- und Wertstufen der physischen und geistigen Welt hindurch, von dem Materiellen angefangen hinauf von Stufe zu Stufe über die Seele zum Geist bis schließlich zur mystischen Vereinigung mit Gott, dem Ur-Einen. Dieser Plotin ist nun, weit mehr noch als Platon, das eigentliche Vorbild aller großen Platoniker der italienischen, deutschen, englischen und französischen Renaissance geworden.

Wir begegnen nun in Champiers Platonschriften etwas Merkwürdigem. In das plotinisch-dynamische Welt-

gebäude, das er sich erbaut oder in seiner Grundform von den italienischen Renaissanceplatonikern übernimmt, bricht zuweilen ein ganz fremdartiges Element ein, das sich in unzweideutiger Feindschaft gegen die platonisch-plotinische Vorstellungsweise erhebt. Es finden sich in seinen Texten nicht selten Stellen, wo Champier mit aller dogmatischen Schroffheit Platon und Plotin ablehnt auf Grund einiger mit dem Christentum äußerlich nicht zu vereinbarenden Sätze. Es ist interessant zu beobachten, wie bei Champier, der in Frankreich an der Grenze des Mittelalters und der Neuzeit steht, das ausgehende scholastische Mittelalter mit seinem völlig mißgestalteten Aristoteles in vielem noch bestimmend hineinragt in das junge, in Frankreich erst gerade zum Leben erwachende platonisch-plotinische Denken.

Champier ist hineingeboren in eine Generation, die an einem wichtigen Wendepunkt der Geistesgeschichte Frankreichs steht, und die Champier für die nächste Zukunft zu einem Teile mitbestimmt hat. Mit der Uebernahme der italienischen Platonrenaissance, also mit der Uebernahme vor allem von Ficino in Frankreich, beginnt die Auseinandersetzung, zunächst auf rein literarischem Gebiet, mit Platon und Aristoteles, gerade so wie in Italien 50 Jahre zuvor. Champier hat der geschichtlichen Provenienz dieser Auseinandersetzung nachgespürt und dabei die Linie aufgezeigt, die von Cicero bis zum Kardinal Bessarion und Pico della Mirandola verläuft. Mit Champier, zu dem in gleicher Reihe die Philosophen, Mystiker und Dichter Lefèvre d'Etaples (geb. 1455), Charles de Bouelles (geb. 1470) und Margarete von Navarra (geb. 1492) stehen, beginnt nun diese Auseinandersetzung in Frankreich auch auf dem ganzen geisteswissenschaftlichen Gebiete. Es hat sich in den kommenden 400 Jahren französischer Kulturgeschichte herausgestellt, daß gerade Platon der urwüchsigen Anlage französischen Geistes, Denkens und Fühlens nicht entspricht. Platon ist in der französischen Geistesgeschichte niemals heimisch geworden. Das kann jeder, der die Kunst und Literatur Frankreichs zu verstehen befähigt ist, an den Texten und den Kunstwerken der Franzosen ablesen. Es ergibt sich auch schon aus der Tatsache, daß alle die Geister, in denen Platons Seele wiedergeboren zu sein scheint, wie in den großen Vertretern der beiden Epochen der Renaissance und Romantik, daß alle diese Platoniker in Frankreichs Geistesgeschichte unvolkstümlich geblieben sind, d. h. daß sie nie in der französischen Kritik zu der bleibenden Ehre gelangten, Klassiker genannt zu werden, also Vertreter des volkheit-

lichen Wesens. Die Franzosen sind durchaus unplatonische Menschen und darum von uns Deutschen, denen sehr viel platonische Seelen- und Geisteshaltung inne ist, grundverschieden in allen Manifestationen politischer, künstlerischer, geistiger und religiöser Art. Frankreichs Geistesgeschichte erscheint in ihren Grundzügen als aristotelisch, eine Erkenntnis, die von Eduard Wechßler stammt.

Symphorien Champier steht also zeitlich an diesem wichtigen Schnittpunkt zweier Epochen, des Mittelalters und der Neuzeit. Er hat als ein vielseitiger Geist mit dem für damals noch typischen universalen Wissen alle die divergierenden Tendenzen dieser Generation in seiner Persönlichkeit und seinem Werke zusammengefaßt. Seine größten Verdienste hat er nicht in der Philosophie oder Theologie, der Dichtkunst oder Geschichte, sondern auf dem Gebiete der Medizin. Von der Medizin aber kam er als Platoniker zur Philosophie, und zwar auf dem Verbindungsweg über die philosophische Anthropologie, welche er von den italienischen Renaissanceplatonikern übernommen hatte, vornehmlich von Ficino und Pico della Mirandola. Mit Champier und seinen Zeitgenossen schlägt nun jene Welle italienischer Platonkultur nach Frankreich hinüber, die sich in einem Zeitraum von 50 Jahren auf Frankreichs Boden ausgelaufen hat. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts verebbte sie nach einem letzten Aufsteigen in der Generation der Pleiadendichter. Champier, welcher neben Faber Stapulensis und Carolus Bovillus am Eingang dieser Bewegung stand, hat seinerseits einen nicht unbeträchtlichen Beitrag zur platonischen Geistesgeschichte in Frankreich geliefert.

Das ist, geistesgeschichtlich gesehen, sein Verdienst. Ohne also ein überragender, neuartiger Geist gewesen zu sein, ist er als Förderer und Wegbereiter wichtig geworden, wenn auch nur innerhalb einer Bewegung, die, wie die platonische, in Frankreich das Schicksal haben sollte, nicht zu der Höhe zu gelangen wie in Deutschland, wo sie, dem Wesenskern von uns Deutschen entsprechend, zur Zeit unserer größten kulturellen Epoche, im deutschen Idealismus, gipfeln sollte.

Druck:
Gehring & Reimers G. m. b. H., Berlin SW 68.